



السترات

بين
التقليد
والتجديد

د. السيد محمد الشاهد

تراث أمة هو ما قدمه سلفها في مجال الفكر والثقافة بصفة عامة وتوارثه الأجيال، وأضافت إليه ما استطاعت أن تضيف، وأمة بلا تراث، هي أمة بلا مستقبل، لأن تراث الأمة يحفظ لها ملامحها المميزة ومكونات شخصيتها، ويعطيها قاعدة تبنى عليها مستقبلها، فإذا فقدت القاعدة استحال بناء المستقبل.

والأهم التي يضيع تراثها عبر القرون، لا تألو جهداً في البحث عن بقاياها، وتحفظ ما تجده منها، وتحاول صقله وتطويره، وإظهاره في صورة يمكنها أن تفاخر به أمام باقي الأمم، وهي في هذا الصدد تستعين بكل الوسائل المتاحة لها، وفي مقدمة تلك الوسائل محاولة الاستفادة من ثقافات أخرى تحك وتثريها، وتكون مهمة هذه الأمة اختيار العناصر الصالحة للتطوير والموجودة في الثقافات الأخرى، وإكمال النقص الموجود في ثقافتها أي : تراثها.

وتختلف الأمم فيما بينها في أسباب الاحتكاك، فبعضها يضطر إلى التأثر، والآخر يبحث بإرادته عن وسائل الاحتكاك بثقافات أغنى وأرق من ثقافته، ليأخذ عنها عناصر قوتها ويضيفها إلى ثقافته.



وتختلف الأمم ثانية في موقفها من الثقافات الأرق، والتي تتأثر بها وتأخذ عنها، فبعضها يأخذ ما يصلح لترقية ثقافته، ويعترف بذلك، وينطق بالفضل للثقافات التي أخذت عنها، والبعض الآخر يجمد تلك الثقافات المؤثرة حقها وينسب إلى نفسه ما يستطيع أخذه منها، ويحتال في ذلك كل وسيلة غير مشروعة، ويكفي مقارنة موقف الفكر الإسلامي من الثقافات التي تأثر بها، والذي يمثل في العرفان بالجميل، والاعتراف بالأخذ عنها في مواضع الأخذ، حتى يصل الأمر إلى تلمس الأعذار لها عندما يكتشف فيها نقصاً أو خطأ، وهذه هي خلقية العلم والاعتراف بالفضل لأهله. هو مبدأ ثابت أصيل علماً الإسلام إياه .. نقارن هذا الموقف بموقف الغرب النصراني عندما أخذ عن الفكر الإسلامي، وهو موقف معروف وتاريخه حافل بالسرقا العلمية والاحود والتكران، فكم من منج واكتشاف علمي نسبة بعض علماء الغرب النصراني إلى أنفسهم، ثم دلت الأبحاث العلمية بعد ذلك على كذبهم وكذب سبقهم في كثير من مجالات العلم، وما أحتاجنا اليوم إلى تخلق السلف الصالح في البحث والجدال والنقد والنقل والتصنيف.

لقد كانت أعمال سلفنا الصالح التي هي تراثنا الإسلامي، أساساً قوية بُنيت عليها حضارة عظيمة، توارثت فيها جوانب الحياة المختلفة ومتطلباتها ديناً وعلماً وأدباً. والخضرات تعمر بقدر قوة ركائزها ويقدر غايلتها وقدرتها على الاستجابة لمتطلبات الحياة المتغيرة، دون أن تفقد شيئاً من أسسها ومبادئها الأصيلة.

— وأسس الحضارات أسس ثابتة، وأسس غير ثابتة، فالثابتة هي الأصول، وغير الثابتة هي الفروع، والفروع تعيش بما تعطيه لها الجذور أو الأصول، فإن أمسكت الأصول عن العطاء ذهبت الفروع، ولكن ذبول الفروع لا يعني ذبول أو فساد الأصول؛ بينما فساد الأصول يعني بالضم فساد الفروع.

وقد تفسد الأصول لضعف في تركيبها وطبيعتها وقد تفسد، أو بمعنى أصح تنوقف عن العطاء إلى الفروع بسبب الإهمال وعدم تعهدنا من ذوي الاختصاص بالرعاية اللازمة، وشاهد ذلك كثير في الواقع المعاش.

— وخلاصة القول: أن الاهتمام بالتراث، لا يكون — كما يعتقد البعض — بحثاً عن كثير توجد فيه حضارة متكاملة تصلح بحالتها الأولى التي وجدناها عليها للتطبيق في عصرنا هذا،

وإنما يكون بغرض البحث عن مبادئ وأسس نهدي بها في محاولة بناء حضارة جديدة تنضبط بضوابط أصيلة.

— **والأصول نوعان** : نوع جامد يتطلب التقليد الحرفي، ولا يصلح إلا لجمع وزمان معين رغم إدعاء دعائه لعمومية صلاحته، ونوع يطلب ويبحث على التطوير والتجديد، ويعمل في طبيعته هذه الصلاحية للتطبيق في كل المجتمعات والعصور. والنوع الثاني : من الأصول قد يشمل التجديد في كل جوانبه، وقد يقتصر التجديد فيه على جانب أو جزء منه، وعدم التجديد في الأجزاء الأخرى لا يعني دائماً أنها لا تعتمد في طبيعتها ومبادئها على ما يقبله العقل، أو هي منقضة له، وإن كانت في بعض مبادئها تعلق على العقل، فلا يستطيع الوصول إليها لقصر باع العقل، وليس لنقص في هذه المبادئ.

والحديث هنا : يدور حول التراث الإسلامي وما يوج به العالم الإسلامي اليوم من تيارات واتجاهات فكرية ودينية، بينما منها هنا ما يدور حول موقف الاتجاهات المختلفة من التراث الإسلامي فهي بين مناد للأخذ به دون أدنى تغيير، ومناد بتركه كلية، واللجوء إلى أحضان حضارة حديثة غربية، وهذان الطرفان المتناقضان في موقفيهما لا يمثلان وزناً كبيراً، بينما الاتجاهات التي تقع بينهما وتختلف فيما بينها في درجة الأخذ والترك من التراث هي التي لها أثر كبير في تحديد مستقبل هذه الأمة الإسلامية، والحقيقة التي أريد أن أذكرها منذ البداية هي أن الإسلام قرآن وسنة واجتهاد، والقرآن والسنة تؤخذ كلها أو تترك كلها دون تجزئة لأنها تمثل الأصل للتراث الإسلامي، أما الاجتهاد فهو في الفروع التي تقبل التجزئة والاجتهاد والتغيير والتطوير بشرط ألا يتناقض الناتج مع الأصل في القرآن والسنة، والسبب في أن الاجتهاد قابل للتجزئة هو أنه من صنع بشر يجوز عليهم الخطأ والنسيان، أما القرآن والسنة فمصدرهما إلهي يتعالى عن القصور والخطأ، فلا يسوغ لبشر أن يتدخل فيما لم يكن له في خلقه تدخل، وهذا أمر منطقي.

إذن ففي التراث الإسلامي فروع قابلة للتجزئة والزيادة والتطوير صنعها بشر مثلنا، عاشوا في ظروف اجتماعية معينة، نهلوا من المصدر الثابت وأسسوا لنا حضارة متكاملة الأطراف على قدر ما وفقوا إليه، فقد نحتاج إليها اليوم كلها، أو نحتاج إلى بعضها، وقد نضيف إليها فروعاً أخرى تتطلبها ظروفنا الاجتماعية المعاصرة التي تختلف بالتأكيد في كثير من جوانبها عن الظروف

التي عاش فيها سلفنا، فتصبح إضافاتنا حلولاً قد تستفيد منها الأجيال القادمة.

وهذه الإضافات التي يضيفها جيل من الأجيال إلى التراث عن طريق «الاهتداء» بالأصول وتطبيق مبدأ الاجتهاد هي واجب كل جيل في هذه الأمة وفي غيرها من الأمم، فسوف نسأل أجيال قادمة عما أضغناه وما حققناه، وإلى أي مدى أسهمنا في إثراء تراثنا، ويكون الحكم علينا إما «مقلدون كسالى» لم نضف شيئاً تطلبت ظروف عصرنا، وإما «ملتزمون مجددون» اجتهدنا في إثراء تراثنا بحلول لما فرضته علينا متطلبات حياتنا.

أن التقليد إذا فهم على أنه أخذ لكل الماضي والنظر إليه نظرة الكفاية والاستغناء عن غيره، ويبحث فيه عن الحل الناجع لكل ما يحتاجه اليوم فهو ضرب من التناقض المنطقي مع الواقع والعقل ومخالفة لمعاني التفكير والنظر التي أمرنا بها الله - تعالى - في القرآن الكريم، وفي السنة المطهرة.

إننا اليوم نعيش في مجتمع يحاط بظروف لم يعرفها سلفنا، وتواجهنا مشكلات تنفق أو تختلف مع ما واجهوه في عصورهم الغابرة، فإذا إتفقت استطعنا القياس، وإذا اختلفت وجب علينا الاجتهاد. وباختلاف الاجتهادات تنوع طرق الحل ويثرى التراث بالاختلافات التي هي لا تصل إلى حد التناقضات؛ وهنا تكمن عظمة الشريعة الإسلامية ومقدرة الفكر الإسلامي الأصل المرن في آن واحد.

أما أن نرد كل شيء برمته إلى ما جاء في التراث، أو نبحث عن حلول صالحة لواقعنا المعاصر في كتبنا القديمة فهو فضلاً عن أنه ضرب من العبث فهو لم يرد على لسان أحد من السلف الصالح.

وهو ضرب من العبث لأنه : أولاً : لن يأتينا حل كاف شاف. ثانياً : يسيء إلى مكانة الشريعة الإسلامية كلها فضلاً عن أنه يخالفها ويسلم سلاحاً ضدها لمن يترقب ويتلمس إلى هدمها كل سبيل.

إن الحضارات لا تشرى ولا تؤخذ بأكملها عن الآخرين، ولكنها تبنى في إطار زمني ومكاني وتتطور وتتجدد حسب معطيات الظروف المحيطة بها، وقدر الجهد والاجتهاد الذي يبذله أبنائها.

فليس صحيحاً ما ادّعاء المؤرخ الإنجليزي المعروف أولولد توينبي في كتاب (الإسلام والغرب والمستقبل ص ٢٣) : من أن الحضارات تؤخذ كلها أو تترك كلها؛ والدليل على ذلك أن الغرب قد أخذ عن الحضارة الإسلامية الكثير وتأثر بها تأثراً جذرياً، ولكنه لم يأخذها كلية وإلا لدخلوا في الإسلام جميعاً، وأصبحت أوروبا كلها مسلمة، والواقع يدل على عكس ذلك. وفي هذا رد على الاتجاه الفكري الذي ظهر في هذا القرن في بعض مجتمعاتنا الإسلامية والذي ينادي بتقليد الغرب، ويثني حضارتهم ثنياً كاملاً ويسمون ذلك تطوراً وتحضراً.

إن السبب الذي دفعني إلى القول بأن النظر إلى مجتمعاتنا المعاصرة بمنظار الماضي والاعتقاد بأن التراث فيه الحل لكل مشكلاتنا وليس علينا سوى الرجوع بالماضي إلى الماضي ضرب من العبث والتناقض هو نفس السبب الذي يدفعني إلى القول بأن الأخذ بالحضارة الغربية المعاصرة بكل ما فيها هو أبلغ في درجات العبث والخطأ ولا يرقى على دفن الرأس في الرمال أمام مشاق واجب البناء والتطوير فجتمع أصيل ومعاصر في آن واحد، وهو تقليد أضل من الغروب إلى التقليد الخرفي للتراث؛ لأن تقليد التراث حتى إن كان حرفياً فهو على أقل تقدير تقليد لشيء أصيل بالنسبة إليه وأقرب إلى تكوين شخصيته من ثقافة غريبة كلية عنه، ليس فيها من الأصالة شيء قط، لا في أصولها ولا في فروعها.

وقضية أصالة الثقافة الغربية هي - أيضاً - أمر مشكوك فيه، أقصد أصالتها بالنسبة للغرب؛ لأنه أخذ معظمها عن ثقافات أخرى، وكان طوال فترات طويلة من الزمن لكاد تعدم فيه الثقافة الأصيلة تماماً وخاصة الثقافة المرتبطة بالدين، وتشهد بذلك العصور ما قبل الوسطى، والتي تسمى بعصر الآباء وعصر الظلام وقبل تلك العصور كانت عصور فيها نوع من الثقافة الوثنية المخلوطة بتصورات دينية مهجنة لمخلط فيها بقايا تصورات يونانية بعناصر هندية وفارسية ومصرية، وهي الفترة التي تسمى بالعصور قبلية، والتي امتدت منذ دخول الإسكندر الأكبر إلى الشرق ٣٢٣ ق.م حتى دخول القيصر الروماني قسطنطين في الدين المسيحي، واعتباره هذا الدين ديناً للدولة منذ (٣٠٦-٣٣٧م)، وقد أعقب تلك الفترة هجوم شرس على كل الأفكار الفلسفية، حتى أغلقت آخر مدارس الفلسفة في هذه الامبراطورية الرومانية في عام ٥٢٩ على يد القيصر يوستينوس، وسيطر رجال الكنيسة على كل الأمور الدينية والدينية، فساد الظلام الفكري والديني معاً، وبقي الحال على هذا حتى جاءت الاحتكاكات الثقافية الأولى مع الفكر الإسلامي، وقد يستثني بعض المؤرخين للفكر الأوربي

الفيلسوف أوريجين الذي عاش في القرن التاسع الميلادي، ولكن أثر فكر هذا الفيلسوف لم يستمر طويلاً حتى جاء القديس أنسلم (١٠٩٠م) وبدأت يفكر هذا القديس العصور الوسطى التي انتقل فيها الفكر الإسلامي إلى الغرب. وكما هو معروف لدارس تاريخ الفكر الغربي، فإن أوروبا قد عرفت معظم ما في ثقافتها من أصول يونانية عن طريق الترجمة من العربية التي كان العرب قد نقلوها من اليونانية وغيرها إلى العربية إبان الخلافة العباسية.

ويتفق الجميع على أن ما نقله الغرب من الفكر اليوناني بتوسط اللغة العربية لم يكن يونانياً خالصاً، بل كانت فيه إضافات وتصحيحات عربية الأصل، أي : غربية بالنسبة إلى أوروبا، ودون الإطالة في هذا الموضوع الذي فصلت الحديث عنه في بحث سابق، واستقيت المعلومات من مصادر عديدة عربية وغير عربية، أذكر منها «قصة الحضارة» تأليف ول ديورانت، ترجمها لليف من المفكرين العرب، وصدرت عن جامعة الدول العربية في ٢٨ جزء / ١٤ مجلد، وكذلك «حضارة العرب» تأليف جوستاف لوبون، ترجمة عادل زعير، صدر عن دار إحياء التراث بيروت. «تاريخ العلم» تأليف جورج سارتون، نقله إلى العربية لليف من العلماء وصدر في دار المعارف بمصر (في ٦ أجزاء) «تراث الإسلام» تأليف شاخت و بوزوورث - ترجمة لليف من العلماء، صدر عن مؤسسة عالم المعرفة بالكويت، وكذلك كتابي «خس الله تسطع على الغرب» وكتاب «جمال على معظم القيصر» للمستشرق زيجريد هونكة (باللغة الألمانية).

إن التقليد لا يكون إلا في المواقف الشغلة تماماً شكلاً وموضوعاً، وهذا الاتفاق نادر لأن المواقف والمشكلات التي يراد لها حل بالتقليد مثلاً ترتبط بزمان ومكان تختلف عادة عن زمان ومكان وظروف الموقف الأول، والذي أريد أن أعبر عنه هنا هو ضرورة التفرقة بين «التقليد» و«الاهتداء»، فالتقليد هو محاولة تكرار لشكل ولضمون حادث أو تصرف قام به أحد السلف المقلد في موقف مشابه لما يمر به الخلف المقلد.. أما الاهتداء فهو تبني المنهج الذي سار عليه السلف، والاهتداء بطرق معالجتهم لأمر نعيش ما يشبهه ويتفق معه في بعض الجوانب، أي : أن نلتزم بالمبادئ والمنطلقات التي تنطلق منها السلف، ثم نكمل الطريق مسترشدين بما يتفق مع الواقع المعاش الآن بواسطة النظر والعقل بمعنى قول الرسول ﷺ للأعرابي «اعقلها وتوكل».

وكثيراً ما يقع الخلط بين هذين النوعين، أي بين التقليد والاهتداء، فالبعض ممن يريدون الالتزام بالكتاب والسنة يفهمون هذا الالتزام بمعنى التقليد الحرفي، إن صبح هذا التعبير، وكثير

من يعارضون الاتجاه السلفي الإسلامي يهتمون أتباع السلف بالتقليد، بينما الحال في الحقيقة على غير ذلك، فغالبية السلفيين يقصدون الالتزام بما في التراث والاهتداء بهديه، واتباع المنهج الإسلامي في تسير أمور حياتهم الدنيوية.

لماذا تفوقوا وتخطفنا ؟ :

إن الأمم تتقدم بقدر ما تبذل من جهد، أي : بقدر عطائها وإسهامها في بناء الحضارة، وليس بقدر ولا بأصالة أو صحة ما تراثه عن سلفها.

إن تصرّف الغرب بقدر كبير من الحكمة في القليل الذي ورثوه، والكثير الذي أخذوه عن غيرهم، رغم عدم الأصالة والكفاية في هذا وذلك، هو الذي وصلهم إلى ما هم عليه. أما ما يتخسنا فهو باتفاق الكل التفریط والإهمال والتكاسل عن مواصلة الاجتهاد والانحراف عن الطريق الذي مهده لنا السلف الصالح، والانشغال بالحروب الداخلية، فكانت النتيجة هي تمكن الغرب منا، والتفوق علينا لأنه سبقنا إلى الاهتداء بمنهجنا، فأخذ ما وصل إليه سلفنا وبنى عليه حضارته.

لكن لنا أن نسأل عن المقياس الحقيقي الذي نحدد على ضوئه قيمة حضارة ما ونحكم بأنها حضارة حققت أهدافها . في رأيي : أن الحضارات تقاس بقدر شمولها لجوانب الحياة المختلفة وقدرتها على العطاء، فالحضارة التي تركز على تطوير جانب أو عدة جوانب من الحياة وتترك وتهمل جوانب أخرى لا يمكن أن تسمى حضارة حقيقية، والحضارة التي تقتصر على فئة معينة لتحترك كل ثمارها لنفسها، ولا تعطي - أيضاً - لا تكون حضارة حقيقية. ولنحاول الآن بعد أن نتفق على صحة هذا المقياس تقويم الحضارة الغربية ونطرح عليها أول سؤال، هل هي حضارة شاملة لكل جوانب الحياة في المجتمع ؟ الإجابة على هذا السؤال ليست بالعسيرة وإن كانت تستدرج وتغري بالتحيز والتمسح لها أو عليها، ولا أريد هنا أن أعدد مزاياها وعيوبها، وأسرد محاسن حضارتنا الإسلامية في مقابل ذلك، فلقد قيل وكتب في ذلك ما يزيد على الحاجة، وأقل ما يقال هو أن تلك الحضارة قد أصابت من التقدم العلمي والتقني ما لم يبلغه أي مجتمع إسلامي، وقد أدى ذلك إلى رفع مستوى المعيشة عندهم إلى حد تعلم به كثير من المجتمعات الأخرى، ولكنها لم تشمل جميع جوانب الحياة، فقد حظي الجانب العقل والمادي بالتصيب الأكبر على حساب الجانب الروحي، فاحتل التوازن في الإنسان الغربي،

وأصبح مدفوعاً ومجبراً على السير في طريق مخوف بمخاطر كثيرة، وأصبح يفقد الأمل في النجاة إذا أصابه الفشل لأنه لا ينتظر عوناً من أحد، فيؤدي به ذلك إلى السقوط في القدرات أو المسكرات أو إلى الانتحار في النهاية، وهذا ما يعترف به معظم مفكري الغرب، وليس هذا من باب الحسد أو محاولة للإقلاق من شأن الحضارة الغربية، وما وصلت إليه من إنجازات علمية هائلة تستحق أن تدرس ويستفاد من صالحتها، وي طرح طالحها، ولكن الواجب العلمي يحتم التشبيه إلى ما تففيه هذه الحضارة التقنية من أزمات للإنسان المعاصر، وكذلك للمستقبل والتي ظهرت في السنوات الأخيرة بداياتها، ولا أريد هنا تكرار ما ذكر في مؤلفات أخرى حول تلك الحضارات، سواء باللغة العربية أو بلغات أجنبية، ولكني أريد إضافة إلى ذلك التذكير بالكوارث التي أصبحت شيئاً معهوداً في معظم النشرات الإخبارية وخاصة الغربية، وفي كل وسائل الإعلام، ولست بصدد الحديث هنا عن الكوارث الطبيعية مثل: الزلازل والبراكين والأعاصير الهوائية أو الثلجية أو الموجات الحارة أو الجفاف ... الخ. ولكني قصدت الكوارث التي نتجت عن التقدم العلمي والتكنولوجي الصناعي وخاصة الكوارث النووية، وأشهرها كارثة تسرب الأشعة النووية من المفاعل الروسي «تشارنوبيل» الذي أدى إلى تلوث الهواء والأرض في كل البلاد الأوروبية، وما زالت آثاره الخطيرة تهدد حياة وصحة الكثير من البشر في أوروبا وغيرها من بلاد العالم الثالث الذي يستورد السلع الغذائية من الغرب مما جعل الرقابة على كل السلع المستوردة شيئاً ضرورياً، و غير ذلك من كوارث الصناعات الكيماوية، مثل تلوث نهر الراين بألمانيا الغربية وسويسرا، الذي أصبح ميثاً ولمدة عشر سنوات كما تقول الصحف الغربية، مثل مجلة «ديرشبيجل» الألمانية الغربية، وغير ذلك الكثير.

والأهم أن الإنسان الغربي قد تغير - أيضاً - فلم يعد يهتم سوى الكسب المادي بالطرق المشروعة وغير المشروعة، بغض النظر عما يترتب على ذلك بالنسبة للآخرين، فقضائح الغش في السلع الغذائية والمشروبات لا تكاد تخلو منها صحيفة يومية أو أسبوعية، وأشهرها حادث خلط زيت الزيتون الأسباني بنوع آخر من زيوت التشحيم والنفط، والذي أدى إلى وفاة الكثيرين الذين زاد عددهم على المئات، وإصابة الألوف بأمراض خطيرة، وأحدثها محاولة تصدير لحوم وألبان ملوثة بالإشعاع النووي من ألمانيا الغربية إلى دول العالم الثالث والتي بلغ درجة تلوثها بالإشعاع النووي ٥٠٠٠ وحدة (بيكاريل) بينما الحد الأقصى المسموح به للإنسان (٣٠٠ وحدة) كما جاء في جريدة الأهرام يوم الخميس ١٤٠٧/٨/٣هـ ولن تنتهي هذه

الكوارث الصناعية والبشرية طالما أن الإنسان المعاصر ينظر إلى الكسب المادي فحسب ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغِيرُ مَا يَقُومُ حَتَّى يَغِيرُوا مَا بَأَنفُسِهِمْ ﴾ صدق الله العظيم.

بدو أن الإنسان المعاصر أصبح يغمض عينه، ويدفن رأسه في الرمال حتى لا يضطر إلى المواجهة الصريحة مع العلم والتكنولوجيا، هذه المواجهة التي تفرض عليه التنازل عن كثير من الأشياء التي أصبحت عزيزة علينا، وقد كانت من الكماليات فأصبحت من الضرورات، وكل ذلك بتأثير إيمان خفي بأن العلم قادر على تشخيص الداء وصنع الدواء، وأن العلم هو الحصن والحكم. وما كان للبشرية أن تصل إلى هذا الحد لو أنها أخذت إلى جانب التقدم العلمي بجانب القيم الخلقية الذي يقوم كل اختراع، ويضعه في ميزان مصلحة الإنسان بنظرة بعيدة المدى ترى المستقبل الإنساني قبل الحاضر.

وماذا عن مجتمعا الإسلامي ؟

هنا أرى دور مجتمعا وثقافتا في بناء الحضارة الإنسانية على هدى من الإسلام وتصوره الشامل لجميع جوانب الحياة، فيما أن «الحكمة ضالة المؤمن أئى وجدها فهو أحق بها» أصبح لزاماً علينا الاستفادة قدر الإمكان من التقدم العلمي والتكنولوجي الذي أنجزه الغرب، وتسخيره لما ينفع الناس في دينهم ودنياهم، فيكون الأخذ بحكمة وليس بالتقليد، والحكمة تحتم النظر في الأمور واختيار الصالح منها الذي يتناسب مع ديننا وتربيتنا وتصوراتنا وطبيعتنا، ونريد الطالح منها الذي يتعارض مع كل ذلك، ولا حرج أن نتعلم منهم ما يساعدنا على النهوض مما نحن فيه وللحاق بركب التقدم، مؤسسين ذلك على قواعد ديننا الخفيف.

إن المجتمع الغربي عندما أراد أن يخلق بركب الحضارة الإنسانية وفي مقدمتها الحضارة الإسلامية، بعد أن فشل في تحطيمها عسكرياً بالحروب الصليبية وقلها وبعدها عن طريق التنصير، ومحاولات التشيع واختلاق الأباطيل، أقول عندما أراد أن ينهض من ثباته الذي دام قروناً طويلة انكب على دراسة ما أنتجته الحضارة الإسلامية، وأخذ منها ما ظن فيه نفعاً وترك ما ظن فيه غير ذلك، وبني هذه الحضارة التي نراها اليوم، ولأنها حضارة بنيت على تصورات بشرية، تأرجحت بين عقلانية خالصة ومادية خالصة، والسبب في ذلك هو أنهم كانوا قد أخذوا من الإسلام الجانب العقل فقط، ولم يأخذوا بالأهم من ذلك وهو الجانب العقدي

الزمان والمكان يتغيران دائماً. أصبح التقليد الكلي مستحيلاً. أما التقليد الجزئي فهو الذي يفتح الباب للتجديد. والتجديد لا يكون سوى بالمعنى الذي سبق ذكره. أي بالارتكاز على أصل أصيل غير مستعار. ولأن غير ذلك لا يكون سوى تقليد كلي وهو محال. سواء كان تقليداً للسلف أو تقليداً للغير. فاستحالة تقليد القديم مانعة عن اختلاف الزمان وتغير الظروف والمنشكلات. واستحالة تقليد الغير كلية. تأتي من أن ما يتبعه الغير ويعيش به بطوره مما يناسب ظروفه ويتفق مع طبيعته واحتياجاته وثقافته وعقيدته. وكل هذا يختلف من مجتمع إلى آخر ويجعل اختيار مجتمع ما يناسبه من ثقافة مجتمع آخر أمراً غاية في الصعوبة

إن التجديد هو تقليد جزئي يتيح للمقلد الأحدث مما هو أفضل. سواء من تراثه أو مما يحصل عليه من الغير. ويتفق مع ثقافته وعقيدته. فالأحدث عن الغير هو إذن تقليد لهذا الغير. والمقصود هنا توضيح بعض الاتهامات التي توجه إلى الاتجاه المحافظ الذي يريد الاحتفاظ بتراثه. ولا يستبدله بثقافة غربية. فإن هذا الاتجاه يطلق عليه المناهضون له من الغربيين صفة التقليد ويسمونه «مقلدون». وكأن من يرى طرح التراث جاساً والأحدث عن الغير المتقدم علمياً لا يستحق أن يوصف بأنه مقلد. فالتقليد إذا فهمه الفهم الصحيح. وجاء بعد اختيار دقيق لصلاحيته وناسبه مع المجتمع لم يكن مصراً للمجتمع المقلد. أما التقليد الأعمى لثقافة ما سواء كانت في نفس المجتمع أو في مجتمع آخر فهي مرفوضة رفضاً تاماً من الإسلام فقد جاء الإسلام ليسى عن تقليد الجهالات التي كانت سائدة قبل بروج هجره مثل عبادة الأصنام ورؤد البسات وإهانة المرأة. واسترقاق الناس دون حق إلى آخر ذلك من تناول المسكرات. والاعتماد على القوة في السطو. والتسلط على من هم أضعف. ولكنه احتفظ ببعض الصفات التي ورثها العرب عن أسلافهم قبل الإسلام. مثل كرم الضيافة والشجاعة. وشجع على الكسب الحلال من التجارة. وأباح ما لد وطاب من الأطعمة. وحرم الفاسد منها واعترف للمرأة طفلة وسيدة يحقها في الحياة الكريمة. ومما يناسب مع ما خلقها الله لها من وظيفة في الحياة. وأباح الرقي في حدود الإنسانية. وحب في عائلتهم «فلا اقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة تلك رقية أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيماً ذا مقربة أو مسكيناً ذا متربة ثم كان من الدين أصو وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة» (البقرة: آية ١٧ - ١٨).

فكفم يرفض الإسلام كل ما حده به الله تعالى عن عباده، ويرفض الإسلام
استيفه لأمره وصرح من في كتابه به بغيره. قالوا: أحييتا ثلثتنا عما وحدها عليه آبائنا
١٠٠ (٧٨)

مبدأ ومجتمعاً معاصراً، وبشر كونه جزءاً من هذا المجتمع لا يحدّد وجوده. حيث تضافه عليه يقصود
فوق وجوده من دفعه، فهو مقصود. يحدّدون في مقصوده، في ردّ ردّ أو ردّ ردّ أو ردّ ردّ أو ردّ ردّ
هو صريح من التراث ويقصد به ذلك حيث لا يحدّد لآخرى، فهو مقصود. ويقصد به في
بعض النواحي، ولا يحدّد من من سببه بالتقدير، في بعض النواحي، في كبره، سوى في
درجة الأثر بالثبات.

رابعاً كما أن التقليد لأغلبه في التراث مقصود، فهو مقصود لأغلبه لتعبير عن
بالرغم

ويستخلص من ذلك أن التقليد والتفكير - فعلى لا يستلزم - بل يكمل أحدهما الآخر
ويكون صريح هو الحدّد والتقليد مقصود، بل هو مقصود حريّ في بعض النواحي على صاحبه
التفكير، أي هو صريح حيث صريح وبه صريح هو مبرور، وهو مقصود في مجتمعها
أو من مجتمع آخر وبه كان تقليد تقليد فهو مقصود، وكان التفكير مقصوداً كما هو في
مصادر الإسلام، كان مقصوده التراث، والتفكير، وبذلك عتد أن التفكير، لأن من مقصوده كان
التفكير واجباً عليهم وقد حثوا عليه.

وبدأنا معنى التفكير، وحدّد أن التفكير هو عمل العقل في البحث عن شيء غير
موجود في لا يعلمه تفكير، والتفكير ذلك على نفس في علمه، وهو الصريح في حدّه
التفكير، فإن كان التفكير هو العقل في حدّه، فإنما هو مقصود في حدّه، وهو مقصود في حدّه،
فمعنى ذلك أن عدم الإسلام دفعه، وعلم الإسلام لا يكمل التفكير، ولا وصل
الإسلام في مرحلته، حيث هو في التفكير، أي في عدمه، وهذا حاله في
تفكير الإسلام محدود وعلمه دفعه، وسببه، وحدود التفكير على نوعين

أولاً حدود صعبة أو حلقه على الصبح، رجع من محدودية عقل البشر، وبما هو مقصود
تعبيرات صعبة معبه

ثانياً حدود دنيوية رجع من مصدر العقل من صعبه وتؤثر في أخرى
والتفكير محدود بصعوبة حلقه (صعبه) فقط يمكن فيه تصبُّه بشيء بكل حواسها،
بالإضافة من صعبه تفكير وموهبة، وبصروف سيّ قُربت وتؤثر في حياته، وقد يعلب جانب

من صغته على حسب حركه. وهذا مراد في مذهب الفلسفه القديمه و حديثه، وهذا من مثالي معان في احد و واقعي معان في الخمس و لا يعد على حسب من روحي معان في الشرح و المصروف، و مادي معان في الاشياء و الحياه بدنيه من جماعي معان في الشيوخ و وادي معان في الانبياء، لكن يستند سعة مدد و يتصوره مراد في هذا حسب و مراد في حسب الآخر. وهذا النوع من التفكير يقتصر على عقل بشر. وقد يقبل ان أقصى حدود صافته في التفكير، و لكنه يفتي بحدود سنخ حدود سي شكل مده فكريه. مثلاً لكل ما حصل به من مؤثرات و أحداث و حادث و امور، كلها متعلقه بماده حارحي

و لاختلاف هو صغته مبره تفكر بشري حتى و يقبل ان نسبته معروف، و انزلها عن مراد حسب لاختلاف لأفرد. وقد يكون صائغه مديه في الفكر و وساطه بسان. وقد يكون سب في نفوه على الآخرين. و أكثر كل منه في حصي بنت الحداثه، وقد يؤدي صروف معه ان يحدث أثر معين في وقت معين ثم يؤدي نفس صروف لأثر العكسي في زمن آخر. وقد يؤثر تفكير مفكر واحد على مجتمع أو مجتمعات بأكملها، و يصبح معيار عبقه و سبوكه، و لكن من مؤكده و مقبول عنه من جميع تفكرين ان كل مذهب و نظريات تفكرية يقبل في حدود مدد و مكان معين، بتغير محلي، و دوره ربه أخرى بنت عاده صحبه أو حدود بنت صغته، و لا يقتصر لاختلاف كصغته مبره تفكر بشري على عامل زمان أو مكان، أي اختلاف حضور و اعتماد، أو اختلاف لأفرد، بل من معروف انه حسب فكر الإنسان نفسه في مراحل تقيره كصغته سي حد في كل مرحله منها فهنا جديد للأمر سي قد يكون قدته، و لأكثر من ذلك ان لاختلاف في التفكير البشري أو في فكر بسان ما لا يكون فقط يقبل غير حضور أو اعتماد أو حتى مراحل تغير، بل ان الإنسان عاده ما يقبل من طرح ففقه، و ليس كل ما يقبل به الإنسان هو واضح و صحيح يقبل عاده، لأن العمليه التفكيرية في حد ذاتها ليست سوى اصرار أو اجراء من أفكار أو حركات محصيه حول موضوع معين، و يكون شحبه مدد صرخ هي مقدار زمني معان و رجحه على الآخر فتكون درجه صحبه سيحه هي مدى نفوذ هذا الرأي على الآخر، أي ان سبه المبدى في تلك النتيجة هي جريته، و سبب في ان ما يقبل به نتيجة عمليه فكرية يقبل بعد ذلك كأنه واضح الدلالة، و يعني هو ان صحيح صغته بني هرمب أمده

الحجج أقوى أو أكثر سروري وحفي من المذكور مع توقف. ويساعد على سرعة هذا
المرور، والاختصار من إيراد بعضه من موضوعات في حقيقته تضمنت في نفسه، ويعقد أنه
قد حصل فيها تمهيداً شكري مستغنياً عن غيره.

وهذا يوضح ما يجب في أن يذهب المفكر من حيث على عكس فكره ومرب
من حيث من حيث ذكره، بل إن لابد من فهمه بعد توقف ووقفه فحقيقه

أن يوضح شيء من أفكاره ففكره محدود بقصوره ذهنيه في التفكير البشري،
فليس بعد بعضه من شيء بقدره ففكره بقصوره من فساد

الأول ففكره محدود بقصوره ذهنيه حتى جانب واحد من جوانب حياة الإنسان مادية
أو روحية أو عقلية.

الثاني ففكره محدود بقصوره ذهنيه يشمل كل جوانب حياة الإنسان مادية وروحية
والعقلية.

ومن أوضح أن النوع الذي هو لأوضح بالإنسان من الأول، الذي يقترب من التفكير
البشري غير المحدود بصوابه دينية.

والمفكر بناء على هذا التقسيم هو أحد اثنين

١ - مفكر ملحد.

٢ - مفكر متدين.

والمفكر المتدين هو الذي يكون مبدأه ديني يرشد جانباً واحداً من حياته فقط، أو أنه
متدين ديني يظم ويرشد كل جوانب حياته.

ونوع الأول لا يهتم من الاستعانة بمصدر آخر غير ديني في توجيه جوانب بني لا
يساهل الدين بأمره، فهو إذاً يعتمد على مصدرين مختلفين في توجيهه، فبعضه المصدر
الديني به، والمصدر الآخر، وهو العقل، بشرية، وقد كانت صحة المصادر مختلفة أحسن
النتائج في المروء أو ناقصاً ووجب بحث عن مصدر ثالث يرحب أحدهما على الآخر،
ويحدد كل وسط يرفع به تناقض بين ديني في جانب، وعقل بشري في جانب آخر

أحاول الرد على بعض هذه الآراء، وخاصة ما جاء في بعض مؤلفات ركني عجب محمود.

إذا فقدت الضوابط :

إن الذي يبحث لا يبحث إلا عن شيء مفقود، فإذا وجدته، بحث كيف يستعيد منه الإفادة الكاملة أما الذي يكتم بالظن على الشيء أو الحصول عليه موروثاً عن سابقه، ولم يجتهد في البحث عن أفضل سل الاستفادة منه، وطى أن مجرد امتلاك هذا الشيء يكفي لصدور الفائدة منه، وانتظر تلك الفائدة دون جدوى، فإنه لا يحق له ولا لغيره إتهام هذا الشيء بعدم الصلاحية وخاصة إذا كانت التجربة السابقة قد أثبتت هذه الصلاحية.

وكما أنه ليس كل شيء قد ثبتت صلاحيته يوم ما صالحاً للأيام أو الأرملة الأخرى، فإنه من الخطأ أيضاً - الحكم بعدم صلاحيته قبل أن يجد تجربته مرة أخرى

ويعود مرة أخرى بفكر أسيري (عنه) وسطر في إحارته، فحده في أحسن التقديرات وقد أدى إلى تقده نفسي (بكمبيوتر) مادي في عاب لأحوج. ويهدف من إسهام في إسعاد البشر، ولا على البشر عن تقده لعلمي ونفسي، فيه تقصيره أصبح حياة في محمداً أقل مشقة وصعوبة وخاصة في محسب مواصلات ولا مواصلات، ولا يقل عن ذلك أهمية، بل يريد عليه صبر عنه عن كثير من لأمرض والأوثق، وسد حداث كثير من بشر من العداء والظن بل عبر ذلك من انهارت الإنسان على كثير من تكويرت أصعبه أو تخفيف حديثها وأثرها يرجع لتفصيل فيها إلى التقده بعلمي.

وكأن سعاد لا تمكن أن يؤدي هذا التقده لعلمي إلى هلاك الإنسان بدلاً من أن يحياه من الكورث، ويعني آخر ألا يمكن لعلمه أن يحيي الإنسان من كارثة سلفي به في كارثة قد يكون شديد أثر عن وجوده أصلاً فيتعوق حساب مهمته عن حساب أسجي في العلم ؟
والآن سأل أنفس . هل ستعاق العلم بشري يسعد البشر جميعاً أم لا ؟

إجابة على هذا السؤال واضحة أيضاً . وث هذه مواقع المعاش في المجتمعات المتقدمة، وغير المتقدمة علمياً، فإن مشكلات التي جاء بعلمه أساساً حيث إن أنها لم تقل أصلاً، أو

كان حل بعضها على حساب نهى بعض الآخر، أو إبعاد مشكلاته على بعض موجودة من قبل، فعدد الذين يفتون بوجوب برد، وعدد الأمر من ورعي كالأمر برد بشكل محلي بعد ظهور مشكلات جديدة حرجية ومهمة، وكوثر التوبة التي أدب من توثيقها وظهر أمر من جديدة حرجية وصحة برد حضوره بزيادة عدمه على من درجته قد تؤدي من أن يفتي الإنسان بضرورة عدمه في كل ما يحل، فصلا عن الرد وحاشية في حال لأحد موضوعه على ملء رأيه من تكليف أو تؤدي إلى التفرع عن نوعه بإسناد شرعية من سب حضوره عدمه كالمدة في الرد أو فرغ وجد منه، من في كل حاله وفروجه قد أضحت في حال وإسناد دون قيد أو نوحه من منطقة على، فليس التساؤل كالمسألة وممكنه من بعض من زيادة عدمه، وأحد لعدمه، وبخصوصه وبكيفية عدمه، ولا أحد لعدمه بوجوبه وشدة عدمه وبزيادة سي بعد ثبوت هو، في الأرض وما، وكل ما يحل به الإنسان، أو أحد التوبخ والتأنيب، مدته مدمرة موح شرية، حيث أنها قد تؤدي إلى الحكم في صفات تولد وترويه باستعداد معه كإدعي عدمه بزيادة، سوى ضجة لاندلاط عدم من تصوره حصة وبديهة

رأى أن عدمه ورد به بحدوده في اختراع الأسلحة يشتت أنواعها فإنه يصل في نهاية الأمر من تدمير الإنسان بغير حرج، ولكن كيف يقع هذا مع موقف الإسلام المتشجع على العلم والاستفادة منه ؟

إن الإسلام يجعل عدمه حرمه حصة - به تعني أن عدمه - دفع الإنسان هو قصه الذي سمح به وتشجع عليه الإسلام، وقد تعدى عدمه حدود حرم حروجه عن كونه ناقلاً، وأن الإسلام يدعو مدته عن بورج عدمه من كل مصعب الإنسان العقيدة والروحة ومادته، فهو لا يرضى في عدمه غير عدمه مدته في عدمه من بعض الأرواح وزيادة حيث يكاد الإنسان في دمه وديار.

ومن شأن حل الشباب في حرب متقدمة علميا بلاحق، فقد عكس في هذا ما به، بعد لا بهر بالكتشافات العلمية المعوية والسياسي فيما قدمه من مع مادته، وجد شباب نفسه يصر في فرغ، ولا يرى هدف ولا معنى حياته، فون ذلك انعكس تنكروحي ظهوره، وعدد بحث عن شيء نفسي من ذلك، فعدمه كان شباب يحل من بصره بكمه بأنه أو سبته من الذين يمدون لأنه كان بعد بدت رجاء أو بعض عمل في بصر أسود لعدمه من الشباب،

ويصل صاحب كتاب مذكر وهو مُستند في تحليل نفسي عصبي في جامعة نيويورك لأدب عربية، إن أدب الصوف لا احتجيه هي غني أدب أو هيات شاح مناسب بشأه وإشجار مثل هذه المديبات جديدة وقد وصل إلى أن لها أدب هو من هو شعش و طرح للمبني عبد الشار يدي فقد في حياته جميعه حسب بروحي ولاعشاش نفسي. فظهر من حياة مدبه إلى دباب مصرعه في صفوف و تركيز على تدريب لروحيه Meditation (المصدر السابق ص 11).

وهو هو لأسد ركي حسب محمود يعون في كنية ثقافت في موجه عصر (ص 91) ومن نقائص عصرنا شهده، نحن نذكر نحن أنه عصر أدبي نشأه إلى حبه من حرق و تسليح والتفاح، ماد 4 أن علم سي يتحول عصره هو عصر حسب كنه على اتساق عصبي مع عصر، فرى هذه عجمه معيه تعري من سارام عقل خدوم (في أدب علوم مثلاً)، سي تعريه أدب غشمة لأخرى في خروج والتعصب والتفصيل حرية وأنحدار على الفعل ومصفه (كما هو مشاهد في كثير من شاح أدب وعلم وفي نمود شباب) فهو مصعب من أن يقدم لتعام مجموعة منسقة لأخرى من قدم هدية للإسار على حريق احاطة كان هذا هو دورنا في الحياة المعاصرة.

ويتميز من هذه عقرة 1 حسب في صناع شارب هو عصر ولا يتباه به (لغيره) وويستنه الفعل ينطق يذوي إلى الإسلام أو سبحة في رآه وجد وجداهل ما عده، وهكذا كان ولا يرى هذا حال كل المجتمعات في كل عصور كنه حسب التراث للمبني من الحياة، لأن المبني وقصد هذا المبني إسلامي قد جاء بالصورة التي تقسم بورن بين حاجات الإنسان المادية والمادية ورد ترك مادي، إسلام حاد، فمن أين لنا إذن أدب مجموعة منسقة لأخرى، هدية للإسار على صريق حاد 4 لأن هذه مجموعة إلى امت فقص على بعد من تأتي جديد لأن يكون تأكيداً بحسب لعقل في الإسار عن حساب جانب بروحي، وكحدث انعكس لا يؤدي إلى حياة الإنسان

ضوابط لا قيود :

وعود إلى موضوع رئيسي هذا بحث، والذي يصفه عوان (التراث بين التقليد والتحديث) وأفون إن التقليد لا يتعارض مع التحديث بشرط أن يكون مقدراً نظاماً يتخصص عناصره وأساساً تسمح بالتحديث، فيكون التقيد الكامن متصفاً بالتجديد، وخمسه، لأنه في تلك حال لا يكون تعيد كاملاً، لا بد أحد 'بعض' بعاصر التحديث التي هي من أسس

منهج مقنن، وتغريب هذه الأصول في شرح إسلامي يهدي بها في وقت من الأوقات
 من سمر خلال فروع عديدة، وحده خلال كل من جهة، الذين همكم بأخيه وفروعهم،
 واستدعوا بذلك أن يؤسسوا حقيرة بسببه، ولكن على اختلاف مستويات شفهية وكان
 عليه أن يحدو حذوا مشكلات محدودة حلتها اختلاف برون، ولكن وبصروف
 وتتمتع، و... هذه من لأهل إسلامي في... وقد كان ذلك بقصد منه استيعاب
 و... مسير في نفس... و... في ذلك هو أن لأهل مقنن (ب) يشرح من
 صاحب محلي و... من... و... وتندرج هذه... الذين يذكرون
 الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتكبرون في خلق السموات والأرض... عمر... ١٢١
 وذكره... في حق... في... لآخر عدة من... في حقه، من...
 إيمان وتعلق كلها في كل مناسق متكامل.

بما يشرح إسلامي... من... في حق... وقد نسب قدره على
 لأسير... من... في... إسلامي... بعض...
 من... في... في... من... والتبديل الذي وقع
 في كل ما سواه.

بما على بعض... من... في... بعد...
 أي شيء... من... ١١٧

وقد يرى بعض في شرح إسلامي وتكثرت به... ولكن حقيقة أن هذا...
 لا... في... من... في... في...
 من... في... في... في... في...
 في أي مجتمع اعتمد عليها وحدها.

ولكن حقيقة أن... من... من...
 في... لا... من... من...
 شرحه وأجوده... من... من...
 في... في... في... في...

هذه، فممكنه بدء سحره معه، وهذا يوح من حسن التفكير، بل شبهه به من وضعه
 شرح لإلهي معاني هي بوحيات وورشاد من رسله يؤذي من سلامه - يح - جعل معه
 العقل في حدهم لإسلام - لاسلام - ما يعكس الأمر - فصيح لإسلام - حاد من معني العقل
 مدس يعبر - ويدقق - في كل محو - فسمو لإسلام - مقبلة مدس مدس عبر من
 - لاسلام - يصح - على عقل - بكر في حاد من وضعه أنه في - لاسلام -
 - مدس من معني مدس مدس من مدس - لاسلام - مدس من معه - كس في مدس
 كثير - مدس حصر - مدس مدس - لاسلام - من مدس - التعارض بين العقل والنقل،
 أو مدس صرح للعقل لاصح مدس - وحسن مدس مدس - حاد من مدس مدس
 حاد من مدس من مدس لإسلامه في - حاد من مدس مدس - ٣ ١٤ ١

مشكلات العلم

إن القارئ لتاريخ الفكر البشري يعرف أن كل ما يصل إليه العلم يسي فما يسميه
 قوم في زمن مظفي يراه آخرون خطأ. وهذا أمر معروف لا يحتاج إلى دليل رغم وجود
 ما يسمى بالبدنيات التي تظل طوال العصور حقيقة ثابتة في مصداقتها. مثل ناتج جمع
 العددين ٢ + ٢ = ٤. أو أن الشيء لا يكون في مكانين في آن واحد أو أن يكون ولا
 يكون في نفس المكان إلى آخر ذلك من بدنيات يعرفها دارسو الفلسفة وغيرهم من عامة
 الناس. ورغم ما كتب حول هذه البدنيات بقصد التشكيك في مصداقتها مثل محاولات
 ديكارت في تأملاته الفلسفية باحتراعه للشيطان الماكر الذي يصور له صحة مثل هذه
 الأحكام. بينما هي في ذاتها ليست بيقينية بديية. إلا أن ديكارت كان يريد الوصول إلى
 إثبات صحتها المطلقة بواسطة شيء آخر غير ذاتها. ولا داعي لتفصيل القول في فلسفة
 ديكارت في هذا الموضع. ولقد أدلت بعض الفرق الكلامية بدلوها أيضا في مجال
 التشكيك في هذه البدنيات. ومنهم بعض فرق المعتزلة والشكاك. وخاصة في القرنين الثاني
 والثالث الهجريين

ولكن ما يكون من أمر تلك البدنيات فإنه مع التسليم بدهانتها. فهي ليست كل العلم.
 ولا يمكن قياس العلم ونتائجه على بدهانتها وصدقها. وإن كان العلم يرتكر في كثير من

فالتوابع الأول مرفوض من إسلامه، وقد جاء في إسلام بيده ونحوه هذا نوع من عقده
عن جهل أو سوء فهم فهو عقده سلب يصح تصحيحه بالإسلامي الذي صدر وأسس
على عدم إلهي كامل متكامل شامل.

ويعتقد على أنه قد حصل شبهة سيدها جميع من حل تصور، ويصح باستخدامه
مستور في شرحه لأحد، ومن ثم مره حاشه يسر به عقده صحيح إلهي، ويقتلها كل
صحيح بشري الأهل.

ويعتقد بعض مع (أحد) في معناه (أحد) ما هو (أحد) عقده عدد، و (أحد)
يعتقد بكونه عن جهل وبكونه عن شبهة فكذلك (أحد) فكذلك (أحد) بكونه
كان العقده بكونه (أحد) زعيم، إذ كانت عقده زمنية، و (أحد) كان بعض ذلك على
قدوة حسنة، و (أحد) يعتبر عن كنهه قدوة في (أحد) على معنى (أحد) و (أحد) في
به عن (أحد) ولقد كان لكم في رسول الله قدوة حسنة (أحد) ٢١

ولا فرق من ناحية بين (أحد) و (أحد)، و (أحد) من جانب كنهه عقده من سوء
فهم بعضه من بعض، و (أحد) في (أحد) لأغنى كنهه حاشه من (أحد)

و (أحد) يعادى بكنهه عقده فهو (أحد) سلب (أحد) في (أحد) و (أحد) و (أحد)
في هذا موقف ثلاثة مذاهب، (أحد) كني حسب محمود في كنهه العقده في ما جهة عقده
ص ١٥ - ١٦.

١ - المذهب من واحد شبهة (أحد) من بعض، كنهة (أحد) به حتى صوغه بعض تصويغ
فالسكان (أحد) و (أحد) و (أحد) وفي (أحد) هذا المذهب تقع بكثرة من (أحد) لأدب و (أحد)
في (أحد) حديث، مثل محمد عبده والعقاد، وطه حسين، وتوفيق الحكيم، وغيرهم، فهذا
حيد عن خلاف رأيهم وأدبهم و (أحد) برفض عقده، و (أحد) حارون (أحد) بتبعية في قواسم
تدفعه بحرية لأفئته، مع بقاء بيده في درجه سراج ومع هؤلاء عادة مذهب معصم
متميز.

٢ - مذهب حر واحد (أحد) من بعض، يسعى عن حيد واحفظ (أحد).
يضع فيه من كائناته المألوفة ما يجده حاضراً بين يديه، وفي هذا المذهب تقع جماعة لا حصر
عدها من ملأوا أوعيه من كتب التراث، وعصموا أبقارهم عن عصر بكل ما يصحرب

به من قصاص ومشكلات فكرية، ومع هذه جماعته بذهب عامة الناس من غير اشتغال
 ٣ - ومذهب ثلث واحد يصيد روح من شخص، فخصه الشخص، وجرى مع المذهب
 حيث جرى، وهؤلاء منه قبيحة، لا أحد سأل في أن نحب صفتهم غير أن لا شفاقة بعصر
 وحده كما هي معروفة في مصادرنا (عربية) غير خريف ولا تعديل.

وبعد قد حرص مجموعنا الثلاثة على مؤلف من تقوم كل جماعة أو مذهب على
 حدة، فعلى أن نثبت برى جماعات من جماعات ثلاثة هي من تصد بعصر،
 أحدهم تعديه ثلاثة مؤلفين، والآخر غير تعديل فيه، منبه في أن نثبت عروث
 وأن جماعته شاة بعد لأدب وهو في حصونها، فلا ما حبه يرب بين عصر، ومن
 ثم هذا أن يستفهم من حساب برعة كثره عدده، وبرعة لها هي في صغر تأييد جماهيره
 (المصدر السابق).

وبقصد مؤلف هذا هذه جماعته شاة بسمكن حرفة سرث. وقد حدد ما يقصده
 هذا بكنية سرث، فإن لا يعرف ما سرث بالتوقيع حتى حصوله. وهذا ما وسما
 في أن نرى، متعديين العصر وما يدور فيه. هذا من حيث من مسئوليته بعد حصول مشكلاته،
 من على هكس من حيث، فإن لأصل ويخرج في سرث الإسلامي تأمر تأشير في الأمر
 العصر في حق، وتأمر في نفس، ونحن على كسب خلال عصر، ونسعى، لا ننتفع
 بما حله الشرع.

إن في هذا سرث دستور ويخرج منسقة حية كاملة في أدب ولا حرة فما هو إذن
 هذا ثراث الذي يقصده مؤلف ٣ ومن هم من يثقه في ذكرها ونسب على وجودها
 ونقصها من حسابها برعة زيادة عدده على عدد المسائل مجموعها من الآخرين، وبرعة
 كسب تأييد جماهير ٣ إن جماعته بخص عيب ما ورد في هذا الكتاب هي أن وجدت جانب
 منه قبيحة، لا شأن ولا نصيب له من تأييد جماهير وهي مرفوعة من جمهور المسلمين
 ومن أن نستورد في شعب على كلام مؤلف عني أن تشير إلى بعض الملاحظات على
 سرث لفظة عني ذكرتها في ونقصها من الكتاب المذكور، وهي

١ - يقصد بالصيد العلم والتقدم التكنولوجي.

٢ - يقصد بالنقص التراث الإسلامي.

٣ - يقصد بالجموعات (المذاهب) الثلاثة على الترتيب الوارد عنه :

١ - المفسرين ٢ - السلفيين ٣ - تارك الميراثين.

وبلاحظ "بصاً" أنه يمكنه عن عصره ومعه مقبب ومصدر يقوم ثقافته، وكذلك يمكنه عن ثقافة عرصة لأصبيه. وهه يصف تراث ثقافته بالإسلامية، وههده كتبته بمجمعه إشارات إلى إلهام قومي عصره (علماني).

وبما أن المؤلف قوله "وكذلك ينبغي أن يفسر من حساب في موضوع ههده تراث عرصة سي وأن يكن قد شارك عصره في مشكلاته الفكرية وفكره، إلا أنه قد شاركه في مشاركة رحل الفكر من أصحاب عقائد عربية عسقاء (نفسه) وهو يقصد تراث الجماعة العربية الذي يبدون صرحه تراث تارك تراثه، ولا حرمه في تقديده العرب يكن ما فيه صرحه في ذلك لتعده وتخصر، وهه ينتمي متعرب ويساري مسركس، والجموعة الأولى عرف منها في لأونه لأحده عاطف العراقي، والجموعة الثانية عسقاء مدته صوبه فؤاد زكريا، والثلاثة في مجموعهم، أعني ركي عجب محمود - مؤلف الكتاب الذي أحدث عهدها وفؤاد زكريا، ويسمى عاطف العراقي، هم أشهر من ينادي بالعصرية (العلمانية) وإحلالها محل التراث، وقد سبق لي الرد على عاطف العراقي في جريدة النور المصرية لمقال نشر له في الأهرام في شهر نوفمبر من العام الماضي وصف فيه السلفيين بالمقلدين الكسالى ... الخ.

أما فؤاد زكريا فهو يساري لا يعني ذلك، وهو يسمي عن لأحده شجاعة لأدية التي ينتقدها الكثير من يساريين وعصريين أصحاب إلهام غير الإسلامي في بلاد إسلامية، وأنقصر ههه عن بعض الحارات سي وردت في كتبه "أراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة (مصر ١٩٧٥م) فهو يقول في ص ١٠٥ "في رأيي أن ضرورة تحديد كلمة في صميم الفكر لا تتركها ذاته"، ويقول في ص ١٤٨ "على أن نتخلف العقل ومعوي أس هو العقيدة الوحيدة التي تحوّل بين جماهير المجتمعات المتخلفة وبين نسبي المسحوق إلى تحقيق الاشتراكية، بل إن هذه الجماهير كثيراً ما تكون معتقدة أن نوعي لأحتياجي الذي يسمح لها بأدراك ضرورة الثورة على التخلف، على الرغم من أن هذه الثورة هي التي يكس فيها أملها الوحيد في المستقبل".

ولا نجد حاجة ماسة في رد على هذا القول تفصيلاً وبكلمة الإشارة إلى أن الدول التي سارت أو عرض عليها هذا الصفه هي قعر بدون لأوربة اقتصادياً وأقنياً ورياً سياسياً وأقناًها مدفوعة بحرية عسكرية وعقل سي بددي به فؤاد وكروياً وهي سجون محصه بأسوار شائكة، معصرة بأجهزة إطلاق نار مدسه، وقد وقع بسطيع "بشدهه كل من برور بنت اسلام، فلا حرية للمفكر ولا حرية للحركة داخل وخارج البلاد، وهذه كلها لا بددي ربه سوى حذل به وبوقعه ورد ساء" هذا لاشتر كي شحمس بنوره وعقل عاده حدث بالاسان بددي بعش في مجمع شر كي محذون هروب لكل ما يحميه هذا العروب من أحصار عن حبهه نفسها، أو عاده حلف صهرية لاشتر كية بالاسان في عجمها بعد تصفها بسعين عاناً "هذه الأمثله في بسطيع فؤاد وكروياً" جب عيب في كده بددي شرب إليه، رعه كل ما بدده في هذا سبل من جهد وساده من فطنه وعذارت حبه من كل دليل وعمي. ونسب ما يقابله به في هذا صدد من بددي بالاشتر كية "بدران بين ما حلفه الاشتراكية خلال سبعين عاماً من جمهوره وسبهره في روس (١٩١٧م) حتى الآن بالمقارنه مع ما حلفه الإسلام في سبعين عاماً الأولى من بعد صهوره وتصاره في الحرية العربية ونشاده حرجها، كيف كانت عجمت التي دحبه الإسلام بالمقارنه مع عجمت الأخرى المعاصرة له أدت، ونفاز دت في عيه عجمت لاشتر كية بنوه مع عجمت غير لاشتر كية المعاصرة فما عرفت في عجمت الحق" - سبع

المستجير من الرمضاء بالنار :

وقد وقع بددي بمسكه كل مهمه بالمفكر وساسة "عجمت الشيوعيه الكبري فعلا عن صغري شحون تدريجياً بر سقاء أرشادي حرني سبعة عشره في خفيق ما قامت من أخيه، ولا أقصد هذا أن سقاء أرشادي هو خير وحل، ولكن العجمت الاشتراكية تبحث عن مخرج من مأرقها الاقتصادي وسياسي بددي بوقعه فيه عاده في لأصل على سبب شعوب المعصية ترويه ومثلها في دت بدون أرشادية، وهي في تفيدنا اندرهمي سقاء أرشادي العربي كالمستجير من الرمضاء بالنار، هذا واقع عملي لا يمكنه سوى مكابر وهذا الموقف واضح مؤود ركركه بمسره ما موقعه من فقيهه الخور بين الدين والعلم، فهو يكر وجود أي أساس للائفاء بين الدين والعلم، فهم من وجهة نظرهم يقصان

وسبقاً ما ذكره فؤاد زكريا حسن محبته في المؤثر الفلسفي لعربي الأول الذي نظمته
الجامعة الأردنية وصفت عونه في مركز دراسات لوحده عربية بيروت في سنة
١٩٧٥ م يقول إن شرح الأول محور بين فلسفة ودين هو أن يقوم بن صرحه نوع
من التكافؤ في تعرض عن الدين، ولكن هذا شرح معتد في حبه الفلسفة والدين، فالفلسفة
تعرض مقدماً تعدد الآراء، وليس رأيي الآخر وساقته ونقده، ونرى في ذلك إغراء هام،
أما الدين فإب ارتكازه على فكره حليفة مصفة يؤدي به أن يرى في رأيي الآخر مرفوا
وزندقة أو بدعة على أقل تقدير. إن منافته لأسس والساد، لأول جوهرية في الفلسفة،
وهي مصدر عداها الفكرية، فإن هذه المسألة لمعة في يدية (صفحة ٤٥)، ويقول في صفحة
سابقة «وأقصى عايات ذلك إيمان هي أن يؤدي بمرء إلى قبول معتد بلا منافته، بل
دول أن تظهر على يده فكرة ساقته» (صفحتي ٤٣ ٤٤)

وبالحصه هأن أحدث عن يدية بشكل عام في ضاهرة قصه، أن حقيقه لأمر متفرد
هو الإسلام، ومن هذا منصف أعجب لجمال هذا المنسوف يكن ما ورد في القرآن الكريم
وأحدث الشرف أي مصدر اسبح إسلامي الذي جعل خلق ماض لشكيب، وهو فهم
فؤاد زكريا قول الله تعالى ﴿وَلِلَّهِ الْأَمْثَالُ مَثَلًا لِّبِئْسَ لِلثَّغَالِ وَالْغَالُولِ﴾
الحكوت ٤٣ وقوله تعالى ﴿كَذَلِكَ يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون﴾ النقرة
٢٦٦ وقوله تعالى ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كيف بدأ الخلق﴾ الحكوت ٢٠
ما بقي له سد في إدعائه أن إسلام يعارض خلق والعد.

أليست هذه أوامر صريحة بالنظر والفكر الذي هو أصل الفلسفة وموضوعها، أي بدية
الخلق ؟ ثم ما ذكره عن المنهج الذي بدعه بتدبير إلهي على القبول دول ساقته أم
يقرأ قول الله تعالى ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ
أَحْسَنُ﴾ النحل ١٢٥ فهذه الآية المكرمه تذكر حكمة التي تفان في تنعه العربية الفلسفة
في اللغة اليونانية، وهي أول وسيلة جاءت في الآية المكرمة، ثم جاءت الموعظة الحسنة لتدبر
لا يريدون الاقتناع بما تقتضيه الحكمة والمنطق، ثم هأن خلق ساقته، وهي أن تكون بالتي
هي أحسن، أي ناهضة وحب الوصول إلى حق والاستيعاب حسن قول آخر دول مقاصدة
ولا إنكار مبدئي، وعمست بالرأي وإن كان حاصلاً

فماذا حوت الفلسفة والعلم عبر ذلك ؟ إن الإسلام يحتوي الفلسفة (الحكمة) ولا يوجهها، بل يوجهها إلى الطريق الذي نخدم فيه، وفيه الإنسان في حياته وبعد مماته، والإسلام كله مهيأ يوافق لعقل سليم، وهو لذلك لا يحشاه، فضلاً عن أنه يشجعه ويأمر بالاعادة منه؛ لأنه لم يخلق للإنسان عبثاً، ولكن حكماً صاهراً، وكل ما في الأمر أن الإسلام وضع التصويف للعقل، لا ليعصده بل ليوجهه، وهذه التصويف هي أيضاً صويف عقيدية لا تغل عن الصويف العقيدية الوضعية التي تدعي الفلسفة نفسها، ويهرب منها أتباعها عند الخوف من الانقطاع والفشل.

ويتضح من عرض موقف هؤلاء ركبهما من التراث وعلاقته المدين بالعلم، أنه موقف يبادي بوصوح إلى نبي فكر عريب عن تراثنا، أي إلى خطبة الخفص والحري مع التصيد حيث جرى على حد معين **زكي نجيب محمود** الذي يتضح من قوته أنه يعتبر نفسه من المذهب الأول الذي يحاول تصوير التراث بما يلائم عصره عن طريق تأكيد دور العقل واعتباره مقياس صحة الأحكام، ويقرر أن بديهيه هيئت الحديثة كانت بعدما دعى الداعون إلى نقطة العقل لترتبط نتائج بأسبها الصحيحة، وكان أبرز هؤلاء الداعين إلى حكم العقل هو **إسماعيل الشيب** **محمد عبده** (وهذا ما ذكره مؤلف في كتابه «مختصر حديث و الكارثة ص ٥٩») تحت عنوان (سقطان العقل). حيث ذكر - أيضاً - حجة الإسلام **أبا حامد الغزالي** (٥٠٥هـ - ١١١١م) واعتبره أيضاً من نصير العقل، ومن يروى تفصيل ما يتفق مع عقل على ظاهر النص القرآني إذا ما تعارض ظاهر الآية مع معنى العقل، ويحت قوته - بعد ذكر لإمام الغزالي - رحمه الله بالعبارة التالية: «هذا هو تراثنا، إذ أردنا من تراث هادياً، إن هؤلاء الأئمة لم يقولوا إلا ما نحببه البدئية، وبكنا بعد أفقهم عن أصداعنا لعمى بريل عن أنفسنا شيئاً مما أحد يكتبها من ربة في عقل الإنسان» (المصدر السابق ص ١٠).

وقبل أن وأصل حديث عن المجموعتين المتفيتين في نفسه **زكي نجيب محمود** أشير إلى أن الغزالي، مؤلفاته لا يعارقه الانصاع بأن المؤلف يتحدث عن مجموعة من المسميين هي صد لعقل وأحكامه، ولا تؤمن بقدرة العقل الشري على تحصيل العلم أو الوصول به إلى أحكام، وهذا الانصاع يرداد قوة وحسرة يد عرها

أولاً: أنه يصدر عن أحد كبار المفكرين العرب المعاصرين

ثانياً أنه يقصد بذلك المجموعة الفلسفية الذين يمسكون بالمراث. وهذا إدعاء جاهل يرد
من السلفيون جميعاً لأن في عسكهم بالمراث ومصدره الأصيب لكتاب وسنة إيماناً وإشاعة
بصورة العقل البشري على تحصيل لعنه السامع

ومن ناحية أخرى فإن هذا الفيلسوف العربي قد وقع في تناقض مع نفسه عند حديثه
عن الإمام محمد بن عبد الله، فهو يقرر في كتابه (مختصر حديث و التكاثر) أن الإمام محمد بن عبد الله
رفع العقل عن النفس، ثم حده بقر في كتابه (من رواية فلسفية) ص ٩٢ أن الإمام محمد
بن عبد الله يعرض لمبادئ الإسلام على حو بين ألا تعارض بين وبين لعنه

وتوجه هذا سؤال بن فيلسوفاً العربي "من يوجب تناقض بين الإسلام والعلم ؟ إن
المقصود بالعلم هنا كما هو معروف لعنه البشري وهو جزء ضئيل من لعنه الإلهي،
فهو يتناقض مع النشوء في غير الصفة بالحدوده ؟ إن الذي يحدث عند من يدعي
أن الدين قد يتناقض مع العلم هو أن لعنه البشري يأتي بمعلومات تخرج عن حدود لعنه البشري
الموصفي، فيكون بعض موضوع لعنه البشري لا يدخل في حدود ويتناقض لعنه الوصفي لا
يمكن أن يسمى ناقصاً، ولكن خارجاً عن لعنه البشري وأضعف لإثبات في هذا الموقف
بالسنة لعنه البشريين الوائعين من دينهم هو ألا يكررو وجود ما هو خارج عن حدود علمهم؟
لأن منطق العقل يقول إن لخارج عن حدود الشيء لا يمكن أن يصح نقديس هذا الشيء،
فلا يكار ولا إثبات، وهذا أقل ما يوجب من يدعون اتباع منطق العقل . أما المؤمنون فهم
يعرفون حدود علمهم ويؤمنون بأن فوق كل ذي علم عليم هو الذي يحرر عند يقع خارج
نطاق علمه، وعلمياً أن يصدق صحة ما يأتي من هذا المصدر لأعلى لأنه إذا كنا نصدق
تأ يقول الإمام بعلم محدود، فمن باب أولى وجب تصديق ما يقوله من هو أعلم من الأول،
ويشمل علمه بالاعتماد على الإمام محدود، وهذا كما ترون أمر منطقي لا بد أن يسلم به كل
من يدعي الإيمان بمسطق العقل، وهكذا يثبت العقل ما فوق العقل منطق وأصبح للجمع
والإدعاء بأن هناك تناقض بين الإسلام والعلم . مصدر عن مسلم وعنه تشهد به آية قرآنية
ولا حديث نبوي، وإنما مصدر في العادة عن غير اسمعيل، أو عن مسعيل لا علم لهم بالكتاب
والسنة والثرات.

وثمة تناقض آخر أو هو شيء عرض للمفكره وقع فيه فيلسوفاً العربي، وهو عرصه لما يقرره

يعقل والتوقع، وما يحتاج في تفسيره من شيء غير ذلك، أو كما يسمى ما وراء التوقع فهو يقارب من ما يصح العقل تفسيره، ومن ما يحتاج في ذلك من سعة على من العقل في العقل، فضلاً من أن يقارب من شيء يعبره العقل شيء، حر هو فوق العقل يقارب من حكم العقل وحكمه الخرفة من سعة الذي أنكره الشرع، وبمثل ذلك من يكون بأن كل ما لا يصح العقل وحكمه يعبر خرفة من شيء يصيب من صحته، فرد يذكر موقفاً لأمر مؤمن على من أبي طالب رضي الله عنه عندما هو بالخروج من مكة، الخواص وقتها، وهذه السعة تدعى خرفة على حساب عب، وبصحة ألا يسير من الثقل، وبأن جعل سيرة على ثلاث ساعات مضى من النهار فالثلاثاء، ثم قد سرت في هذه الساعة أصوات وأصوات تدعى وصور شديد، ومن سرت في ساعة نسي أمرت بها صغرت وظهرت وأصبت ما طلب، فما كان من الإمام علي بن أبي طالب، إلا أن أعرض عن اسمه بعد أن عفا تعبيراً شديداً، ومضى فما كان صاحباً به، فقد لأصحابه ساعة انصر أو سراً في الساعة التي حددتها سعة وتفسير، ما كان من انصر إلى علق يقبل ذلك اسمه وسوخته، أما إنه ما كان محمد عليه السلام محبة، ولا من بعده حتى فتح الله علينا بلاد كسرى وقبصره (صفحة ٧ - ٨).

وهذا كما نرى دليل على كذب شحم، وليس دليلاً على كذب ما وراء التوقع لأن ما وراء التوقع المحسوس أو مدرك بالحواس أو العقل، لا يمكن لحكمه عليه بالخرفة، لأن الخرفة لا هي من التوقع ولا من وراء التوقع، فهي لا تستند أصلاً على شيء وجود يقع تحت الإدراك أو لا يقع تحت، وبذلك فهي مرفوعة من العقل والدين الإسلامي معاً، ولأن هذا الأمر لا يمكن أن يكون على مفكر مثل ركني نجيب محمود، لاسي بعد أنه قصد ما وراء التوقع عام يجب الذي لا يصح إلا أنه، وهذا ما يسمى في لغة الفلسفة الميتافيزيقا، ويعتقد هذا الاحتمال أنه قد ألف كتاباً بعنوان خرفة الميتافيزيقا، أنكره وجود أي شيء يخرج عن حدود إدراك الإنسان بالحواس أو العقل، ونصه لا يرب على هذا الرأي حتى الآن لأنه لم يعش ما يخالف ذلك في أي مناسبة والله أعلم.

ثم مقارنة بين توقع وما وراء التوقع، فقد جاءت بشكل أوضح في كتابه ثقافت في مواجهة انصره (ص ٨١) وفيه يقسم الناصريين إلى ثلاث مجموعات

(المصدر السابق).

وسأتمل معاً تلك الأمثلة التي ساقها ركني بحسب محمود في هذه الفقرة ونضعها في ميزان الإسلام.

أولاً إن لم يكن احتجوا في إثبات عدم ضرر القوانين (أي تعبيرها وتصورها) هي إنما فلاسفة، كان موضوع حثهم قوين شرية بقرر الإسلام اصرادها وإنما مسمون يرون في القوانين الإلهية عدم لأضرار واستحالة مصقياً إذ كان المقصود هو نوع معين من القوانين وهي أصول الشريعة الإسلامية سي حكم بين الناس فما إذا كان المقصود هو قوانين الصيغة، فإن الإسلام لا يقل بعدم اصرادها فهي بحري عيب شعير وتُستَظَر، وهذا التصور أو لأضرار هو إنما أن يكون محموداً محمداً مستقاً في عبادة الله، وإنما بصراً هذا التعريف بزيادة الله فإن أراد أنسكب لسماء عن مصر، أو حياء ثلثت فأمصرت، أو لا تعصر وعد العيث، ولقد أتوا ذلك بحثاً من اساحية الفلسفة الكلامية (الغيبية) بعض بحري بكلامية وأشهرها المعرلة مثنى في القاضي عبد الجبار المهدالي (٤١٥هـ) وكذلك الأشعرية، ومن أهل السنة أبو حامد الغزالي (٥٠٥هـ) فاختلاف هذا بين فلاسفة ومسلمين يكمن في أن الفلاسفة أو علماء الطبيعة يرجعون هذا لتعبير عن أسباب كائنه في صيغة لأشياء أما المسلمون فيرجعون ذلك إلى الإرادة الإلهية التي خلقت الطبيعة ووضعت لها القوانين التي تسير عليها، وتنتج الإرادة الإلهية قدرة على التدخل دائماً وتغيير بحري لخواص الطبيعة، ولحل المصطلح على ما كتبه الفيلسوف الأندلسي دافيد هوم (١٧٧٦م) في كتابه بحث حول العقل الإنساني، يرى أن هذا الفيلسوف يرفض إثبات القوانين التي سبي على علاقة سببية أي التلازم المطلق بين السبب والمسبب، ويرجع تصوره لتلك العلاقة (علاقة معدية) إلى تعودنا ملاحظة تلاحق الظواهر، وهذا التلاحق سمي حاصلاً علاقة سببية أو عينية، بينما هو في الحقيقة مجرد وبحري العادة.

إذن فالادعاء بأن المسلمين يرفضون الاعتراف بضرر القوانين هو إدعاء خاصي، وأن الاختلاف فقط في سبب هذا الأضرار، فهو عند الفلاسفة الصفة وعد المسلمين الإرادة الإلهية

لأننا قراءة المخطوطات التي تنصّب أعين في لواقع كما يذكر المؤلف، يمكننا أن نحصل دون أعين بالاستعانة مثلاً، إذا كان المقصود من القراءة التحصيل أو عن طريق اللبس كما هو معروف بكتابه إسرائيل للمكتوفين إذا أعيد كتابة هذه المخطوطات على هذه الطريقة،

أما إذا كان مقصود المؤلف هو القرينة المبررة دون ضرورة عرض التحصيل، فلا يعرف من ادعى ما يذكره المؤلف، وإلا فإن الله قد جاء بما يكذب إدعاء من يستعبر للعلم

ثالثاً إن ادعى إمكان الانتصار من نصرة إلى نصرة دون احتياط إمكان التوافق بينهما هي نظرية فلسفية يوسنية دحضت بحال الفكر الإسلامي عن طريق الترجمة، وبأنها بعض اشكاليات وأشهرها إبراهيم بن سيار هذه نظرية (٢٣٥هـ). ويسمى في علم الكلام بنصرة الفقرة، وهذه النظرية برعها الفكر الإسلامي الصحيح، سواء في أصلها اليوناني أو في صورتها الكلامية، ومن ناحية أخرى فإن هذه النظرية هي فلسفية جده وردت في الفكر الإسلامي نتيجة محدد حول إمكان انتفاء الأحكام من م لا ياب، وأشهر الفقهاء في ذلك هم أبو الغدابل الخفاف (٢٢٧هـ)، وهذه سبيل مذكرة، فقد لأول أنها سبيل من حرية لا يتجرأ، وقال الثاني أنها نفسية من م لا ياب، وهذه ما يعرف في علم الكلام بنصرة بدرية في الفكر الإسلامي، وقد كانت هذه المحادلات ناتجة عن عدم تفكير في أمور غير مدبوسة، أو مدركة بالحواس، وهي التي مهدت لأحداث المدة التي يعرفها الآن والتي أثبت الله أن المدة التي كانت تعبر بمرء لذي لا يتجرأ تمكن تقسيمها، فانقسمت إلى قوة والكرويات، وهذه ما يعرف بالأبحاث اليونانية. وأما كان الحكم على تلك المحادلات، فقد استعاد العلم الشرعي منها، وتكسرت هذه كما يدعي المؤلف، وأما موقف المؤلف من هذه المحادلات من تلك المحادلات فقد اقتصر على محاولة تشكيك الإسلاميين بهذه هذه المناقشات وتناحها بما يخص المبادئ الإلهية والصفات، وقد يكرر رفض ما قد هذه بعد الشرعي

وأخيراً ولنتأمل معاً هذه السي ذكرها المؤلف قرب نهاية هذه المقالة وهي أوجه صدق كذب العلم وسبيل كيف يكون علم دون صدق وكذب، وأحدثها هنا عن علم البشر وليس عن علم الإلهي إن علمه قد كانت ناتجة من يوم ما من صدق مصنف توقف العلم بتوقف البحث لأن البحث هو دائماً عن شيء مفقود أصلاً، أو لا يكون عن مذهب بشيء، أنت حصة، وأرج العلم هو تاريخ مصدين شيء، وكذب شيء، كلها علمية، فإن علمه قد هذا لذي يثبت به المؤلف ويعضه مقياساً صحيحة وحفاً لأشياء، وهذا يصح أن نقاس الأمور من حيث الصحة والخطأ شيء، هو مسمي على الصحة والخطأ وليس فيه سوى ذلك؟ إن تصور والتعبر في علمه لا يكون دائماً من شيء حسن إلى أفضل، أو من شيء سيئ إلى أسوأ، وهذا لا يصح مع هذا المصير مع المصير الذي يذهب إليه أو شمع الذي

بغاير الأول، فالتطور ليس عملية إضافة مستمرة، إنما تصحيح، والتصحيح لا يكون إلا تصحيح أخطاء وقعت، وهذا التصحيح لا يأمن أن يحتاج إلى تصحيح فيما بعد فيسمى بذلك خطأً. هذه هي طبيعة العلم الذي يقر بها جميع العلماء والمفكرين، فهل قصد المؤلف علماً غير هذا العلم ؟.

إن الوضعية المنطقية التي يؤمن بها زكي نجيب محمود ويتخذها فلسفة للحياة قد وجدت نقضها من المثاليين والعقلانيين، كما أنها هي نشأت على أساس نقض المثالية والعقلانية، وأصحاب كل هذه الاتجاهات يرتكزون على ما تمليه عقولهم، وليس بينهم من هو مشكوك في قدرته العقلية على التفكير فأين الحقيقة إذن ؟ وما هو الشيء الذي يصلح مقياساً لتلك الاتجاهات العقلية المتناقضة ؟

هذا السؤال يطرح - أيضاً - ولا يجد له إجابة فيما عدا ذلك من مؤلفات سابقة أو لاحقة للمؤلف نفسه، وأخص منها كتاب «خرافة الميتافيزيقا» الذي يعتبر الأساس لفلسفته الوضعية المنطقية، هذه الفلسفة التي لا تؤمن بوجود شيء سوى الواقع المدرك حسياً أو عقلياً من داخل إطار الطبيعة (الفيزيقا) .. أمّا ما وراء تلك الطبيعة (الميتافيزيقا) فهو خرافة لا وجود له أصلاً.

ولمّا انتسب هذا المذهب إلى المنطقية، لأنه يأخذ بأراء الفيلسوف الإنجليزي «برتراند راسل» (١٩٧٠م) في المنطق، وفي طُرقه الفنية في التحليل، ولكن مذهب الوضعيين المنطقيين يستخدم هذا التحليل لغدأ آخر يختلف عن الغدأ الأصلي كما تصوره «راسل» الذي كان يسعى إلى إيجاد نظرية ميتافيزيقية حقيقية، لكن الوضعيين يسمون عن طريق هذا التحليل إلى إنكار ما وراء الطبيعة كلية واعتباره لغواً أجوف (الموسوعة الفلسفية المختصرة ص ١٥٦). وهذه الموسوعة الفلسفية قد أشرف على إخراجها المؤلف نفسه بعد نقلها عن الإنجليزية.

فيبنا نجد المذهب المنطقي التحليل لا ينفي وجود ما وراء الواقع (الميتافيزيقا - الإلهيات) رغم حذفه لها من منهجه، نجد الوضعيين يذهبون إلى أبعد من ذلك وينفون وجود كل ما وراء الواقع أي : الميتافيزيقا نقياً قاطعاً.

لقد أصبح من الصعب جداً تحديد موقع أو موقف فيلسوفنا من الإسلام في ضوء هذا التصور لمذهبه الفلسفي، رغم أنه يعتبر نفسه مسلماً ويتمسك ببعض التراث الإسلامي

لا سيما ما له اتصال وثيق بالواقع والعقل والعلم.

الخلاصة :

بعد هذا العرض المختصر نماذج من آراء بعض المفكرين المعاصرين الذين ينادون بتحرير العقل من سلطة الدين، ويرون في ذلك السبيل الوحيد للحاق بركب الحضارة العلمية، أطرح عليهم السؤال التالي : ما هو فرع العلم العقلي أو التجريبي النافع الذي حرمه الإسلام ؟ وما هي الآيات القرآنية التي تحرم البحث العلمي والارتفاع بشمرائه ؟

إن ظهور مدرسة الشكاك بعد وصول العقلانية اليونانية إلى أقصى حدودها، لدليل على قصور هذا العقل البشري، وتواضع قدراته، وتناقض أحكامه، وقابليته للتأثر بالمؤثرات الاجتماعية والفردية.

وربما يعترض على هذا القول بأن الإسلام - أيضاً - قد عرف الاختلاف والتناقض في الآراء وخاصة فيما يتعلق بتفسير القرآن، فيه أنواع كثيرة من التفسير، أشهرها التفسير بالمأثور أو المقول الذي يعتمد ظاهر الآية القرآنية والتفسير بالرأي أو المعقول الذي يبحث - أحياناً - عن معانٍ أخرى وراء ظاهر الآية ويعمل العقل في شتى جوانبها واحتمالات معانيها، وكذلك اختلاف الفقهاء أي المذاهب الفقهية في بعض الأحكام.

إن هذا الاعتراض في غير محله لأنه :

أولاً : يضع القرآن والسنة في موضع العقل البشري ونتائجه، وقد سبق الحديث عن ذلك.

وثانياً : إننا إذا قارنا الاختلاف في التفسير والفقه مع اختلاف المذاهب الفلسفية لوجدنا أن أظهر أوجه الاختلاف يكمل في طبيعة الاختلاف؛ لأن الاختلاف بين المفسرين أو بين الفقهاء ليس اختلافاً في الأصول بل في الفروع، وأما في الفلسفة فهو اختلاف في الأصل والفرع إن وجد.

ثالثاً : إن الاختلاف بين المذاهب الفقهية أو مذاهب التفسير لم يصل إلى حد إبطال بعضه الآخر بل يوضح كل مذهب جانب معين من المسألة بطريقة معينة قد تختلف عن قريناتها عند الآخرين، بينما نجد في الفلسفة الاختلاف المذاهب يعني أن كل مذهب يدعي لنفسه وحده الصحة، وينفي تلك الصحة عن المذاهب الأخرى. والسبب في هذا الفرق بين الاختلاف

الشرعي والاختلاف الفلسفي هو أن الأول ينطلق من مبدأ أصيل وهو أن لكل مجتهد نصيب وأن فوق كل ذي علم عليم، وهذا المبدأ يجعل القطع بصحة رأي وتكذيب رأي آخر في محيط الفكر الإسلامي الصحيح أمراً مستحيلاً؛ لأن كل مفكر يعرف أنه غير قادر على الوصول إلى الحقيقة المطلقة التي هي فقط في علم الله، وهذا يجعله يفترض الخطأ في قوله، ويتحمل الصحة في قول الآخر وحسب كل منهم أنه اجتهد قدر استطاعته، وهو مثاب على هذا الاجتهاد سواء أخطأ أو أصاب.

بينما نجد الفيلسوف يعتمد على عقله فقط ويعتبره آلة الفكر التي تصل إلى الحدود النهائية للأشياء إذا استعملها الإنسان الاستعمال الصحيح؛ وكل فيلسوف يعتقد في نفسه أنه استعمل هذه الآلة الفكرية أفضل استعمال فتكون نتائجه بذلك أفضل النتائج، كما يتصور، وكذلك غيره ينطلق من نفس المبدأ فيكون الاختلاف مع الآخر معناه تكذيب للآخر.

ودارس الفلسفة يعرف أن الفلاسفة جميعاً لم تتفق على صلاحية أدوات العلم الأساسية للتحصيل وهي العقل والتجربة، فترى العقلانيين يرفضون الاعتماد على التجربة والإدراك الحسي، وترى التجريبيين يرفضون الاعتماد على العقل في تحصيل العلم، وترى الشكاك يرفضون هذا وذاك، ويقولون أن الإنسان بعقله وحسه غير قادر على تحصيل حقيقة ما مهما بلغت من الصغر .. فلا العقلانيين ولا التجريبيين الوضعيين ولا الشكاك يكرمون الإنسان وقدراته حق قدره.

لا بد إذن من منهج شامل متكامل متوازن يعترف للإنسان بمكانته الكريمة في هذا العالم، ويحفظ التوازن بين قدراته المختلفة التي خلق بها، فلا العقل وحده ولا الحس وحده ولا الحدس وحده ولا الشك في كل شيء لا هذا وحده ولا ذاك، ولكن الجميع .. كل هذه الآلات تعمل متناسقة في نظام يديع لا يقدر عليه سوى خالق الإنسان والطبيعة وملكات الإدراك والفكر أي : آلات العلم النافع.

فالعقل يشر العلم، والعلم يبنى الحضارات، فالعقل هو الأساس والعلم هو القوام، والحضارة هي البناء، وأقوى الأبنية الذي تأسس على أرض ثابتة تتضمن ثبات الأساس والقوام والبناء.



البحر كتاب الدارة الكرام

نرجو مجلة الدارة من كتابها الكرام أن يبحثوا البحوثهم وموضوعاتهم ومقالاتهم
وقصائلهم باسم رئيس التحرير ص.ب/ ٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١
المملكة العربية السعودية.

- أن تكون مطبوعة على الآلة الكاتبة حتى تخرج سليمة من الأعطاء.
- أن تزود المجلة بالصور والخرائط الأصلية أو الشرائح الملونة، - إذا احتاج البحث ذلك - حتى تخرج البحوث والموضوعات بصورة جيدة لرعي القراء.
- ألا تزيد صفحات البحث الواحد عن ثلاثين صفحة لتتبع ونشر أكبر عدد ممكن من البحوث والموضوعات.

- أن تزود المجلة بصورتين شميتين وبيانات عن حياة الكاتب العلمية. وذلك مرة واحدة إذا كان الكاتب دائم الكتابة بالمجلة.
- ألا يبحثوا بنسخة أخرى من البحث إلى مجلة أو جريدة أخرى
- أن يكون عنوان وماتن الكاتب واضحاً ومفضلاً للاتصال به عند اللزوم.